جلوہ خوں گشت و نگاہے بتماشا نرسید

تحسین فراقی

۱۷ جولائی ۱۹۰۹ء کو علامہ اقبال نے عطیہ کے نام ایک خط میں لکھا تھا :

''میں تو خود اپنے لئے بھی ایک معما ہوں لیکن وہ خیالات جو میری روح کی گہرائیوں میں ایک طوفان بپا کئے ہوئے ہیں ، عوام پر ظاہر ہوں تو مجھے یقینِ واثق ہے کہ میری موت کے بعد میری پرستش ہوگی - دنیا میرے گناہوں کی پردہ پوشی کرے گی''[۱]

اور پھر ایک مدت کے بعد لکھا :

مسلماناں! مرا حرفے است در دل — کہ روشن تر زجانِ جبرئیل[۴] است
نہانش دارم از آزر نہاداں — کہ ایں سرے زاسرارِ خلیل[۴] است[۲]

پھر ایک موقعہ پر کہا :

مرا اے ہمنشیں دولت ہمیں بس — چو کاوم سینہ را لعلے بر آرم[۳]

واقعہ یہ ہے کہ علامہ کے مندرجہ بالا ارشادات میں کوئی تعلّی نہیں انہوں نے واقعی جانِ جبرئیل سے روشن تر حرف تراشے اور اپنے سینۂ صافی سے وہ دولتِ بیدار نکالی جس کی مثال گوہرانِ شب چراغ اور شاہدانِ شیریں مقال کی سی ہے — روشن ، لطیف ، سرسبز ، شاداب اور لازوال !

صاحبو ! علامہ کی ستائش بھی خوب ہوئی اور انہیں لفظوں کا خراج بھی پیش ہوتا رہا اور اب تک ہو رہا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ

۱- روحِ مکاتیبِ اقبال ، ص ۸۸ -
۲- کلیاتِ اقبال فارسی ، ص ۲۰۲/۲۲ -
۳- ایضاً ، ص ۲۲۶/۵۶ و نیز ص ۵۶ پیامِ مشرق -

خراج اقبال کے شایانِ شان ہے ۔ حقیقتاً ایسا نہیں ۔ اقبال ابھی تک ایک بڑے اور جید نقاد کے انتظار میں ہیں ۔ ان کے فکر و فن کا عمق اور ان کے شعور و فرہنگ کی وسعت ایک ایسے با بصیرت ناقد کی تلاش میں ہے جو ان کے تخلیقی عمل اور ان کے نثری کارناموں ، ان کی شخصیت اور نفسیت ، ان کے میلانات و رجحانات ، ان کے یقینیات و ادراکات اور ان کے ان Paradoxes کی تفہیمِ کلیہ کر سکے جن سے اقبال کے طالب علم دوچار ہوتے ہیں ۔ اقبالیات کو ابھی تک ایسے عمق بین ناقد کی تلاش ہے جو قطرے میں دجلہ دیکھے اور دکھا سکے ، دلِ سنگ میں رقصِ بتان آزری کا نظارہ کر سکے اور کرا سکے اور بتا سکے کہ ستارہ شکنی سے آفتاب کا ظہور کیسے ہوتا ہے اور خاکِ تیرہ دروں سے شیشۂ حلبی کیسے شہود میں آتا ہے :

مقام بست و شکست وفشار و سوزو و گشید
میانِ قطرۂ نیسان و آتش عنبی[1]

اقبال کو اب تک جو نقاد ملے ہیں ان میں کم از کم نوے فیصد ایسے ہیں جن کے یہاں وہ جامعیت مفقود تھی جو تخلیق کے جوہرِ مخفی کو آئینہ کر دیتی ہے ۔ لے دے کے یوسف حسین خاں ، رشید احمد صدیقی ، اسلوب احمد انصاری ، میکش اکبر آبادی ، خلیفہ عبد الحکیم ، سلیم احمد ، عزیز احمد ، مرزا محمد منور اور کسی حد تک ڈاکٹر سید عبداللہ وغیرہ کے نام لئے جا سکتے ہیں جن کے یہاں اقبال کی شخصیت اور شاعری کے ایسے گوشے مل جاتے ہیں جنہیں جوڑ کر ایک حد تک پورا اقبال وجود میں لایا جا سکتا ہے - اقبال کے باب میں بیشتر نقاد ان چار درجوں میں آتے ہیں :

اول:- ایسے نقاد جو مغربی ادب کے تو عالم تھے لیکن مشرقی ادبیات ، اس کے خواص و نہاد اور ان کے شرائط و مطالبات سے نا واقف تھے مثلاً کلیم الدین احمد مرحوم وغیرہ -

دوم:- ایسے لکھنے والے جو مشرقی ادبیات کے نہاد و منہاج سے تو خاصے آگاہ تھے لیکن مغربی ادبیات و فلسفہ کے معاملے میں کم مایہ تھے

۱- بانگِ درا ، ص ۲۴۹ ، طبع ہشتم ، اکتوبر ۱۹۶۰ء -

مثلاً عبدالسلام ندوی وغیرہ ۔

سوم:۔ ایسے نقاد جو اقبال کی مرکزی فکر و شعوریات سے بہت کم ہمدردی رکھتے تھے اور جن کے ہاتھوں اقبال کی فکر کی ایسی تعبیر و تفسیر سامنے آئی جسے سن کر شاید خود اقبال پر حیرت اور سکتے کی کیفیت طاری ہو جاتی اور اپنی شاعری کی ریشہ خطمی تفسیر سن کر ان کو کہنا پڑتا : شعر مرا بہ مدرسہ کہ برد؟ ایسے نقادوں کی تعداد خاصی ہے ۔ مشتے نمونہ از خروارے کے طور پر مجنوں گورکھپوری ، فراق ، اختر رائے پوری ، علی سردار جعفری اور کئی مدرس نقادوں کے نام لئے جا سکتے ہیں ۔

چہارم:۔ گروہِ مستشرقین جنہوں نے اقبال پر مستقلاً یا ضمناً انگریزی، فرانسیسی ، جرمن ، روسی یا اطالوی وغیرہ میں لکھا یا ان کی شاعری کا ترجمہ کیا مثلاً نکلسن ، آربری ، کلاڈ ، بے منزا ، جے فک ، پیٹرو وچ ابنی کیف ، شکوروف ، پریگا رینا ، سو فو روفا اور بوسانی وغیرہ ۔

اب تک اقبال کے سلسلے میں جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں بیشتر کام افقی جہات میں ہوا ہے ۔ اس میں پھیلاؤ تو دریا و صحرا کی خبر لاتا ہے لیکن عمق نہیں ، وسعت ہے گہرائی نہیں ، سطح ہے تعرِ دریا نہیں جس میں آگ بھی ہوتی ہے اور نہنگوں کے نشیمن بھی ہوتے ہیں ۔ ہاں چھوٹے مطالب اور اتھلے معانی کی ایک فصل اگ آئی ہے اور اقبالی نقاد اس کثرت سے پیدا ہو گئے ہیں جسے معاف کیجئیے گا برسات میں کینچوؤں اور کھمبیوں کی بالیاں اور فصلیں یکایک ظہور کرتی ہیں اور برسات کے گزرتے ہی ناپید اور نابود ہو جاتی ہیں ۔ ان نقادوں میں ایسے لوگوں کی تعداد بھی کم نہیں جن کے لئے اقبال ایک Paying Profession بن گیا ہے ۔ ایسے لوگوں کا تصور کرکے مجھے شو پنہار کی وہ پھبتی یاد آتی ہے جو اس نے اپنے ایسے ہی مدعا طلب معاصر فلسفہ طرازوں مثلاً ہیگل پر کسی تھی :

"These gentlemen desire to live and indeed to live by Philosophy. To philosophy they are assigned with their wives and children . . . . The rule, "I sing of him whose bread I eat", has always held good ; the making of money

by philosophy was regarded by the ancients as the characteristic of sophists . . . . Nothing is to be had for gold but mediocrity''[1].

علامہ مغربی و مشرق فکریات کے جامع تھے ۔ وہ مغرب کے شعری و ادبی کارناموں سے بھی اتنے ہی آگاہ تھے جتنے مشرق ادبیات سے جب تک کوئی نقاد ان جیسی اور اتنی جامعیت فراہم نہیں کر سکے گا ، ایک نہیں کئی کلیم الدین احمد اور مجنوں گورکھپوری پیدا ہوتے رہیں گے ۔ چنانچہ حال ہی میں کلیم الدین احمد کی اقبال پر شائع ہونے والی کتاب ''اقبال ایک مطالعہ'' چوب پا اور متحجر طرز تنقید کی ایک نمایاں مثال ہے ۔ پروفیسر صاحب نے کتاب کی ابتدا میں اردو شاعری کو مغربی شاعری کے بحر ذخار کے مقابلے میں ایک چھوٹا سا چشمہ کہا ہے اور اسی تناظر میں اقبال کو دانتے اور ملٹن وغیرہ کے حوالے سے دیکھنے اور پرکھنے کا اہتمام کیا ہے ۔ اور جہاں خود دانتے اور ملٹن پر انتقاد کی صلاحیت نہیں پائی وہاں جارج سانتیانا اور ایلیٹ وغیرہ کی بیساکھیوں سے ایک دیوار بزرگ کھڑی کرنے کی کوشش کی ہے ۔ اقبال کے باب میں ان کے اظہارات اور اعتراضات کی تفصیل کچھ یوں ہے :

۱۔ اقبال اچھے شاعر تھے ۔ وہ مزید اچھے ہو سکتے تھے اگر وہ شاعر رہنے پر قناعت کرتے اور پیغمبر بننے پر مصر نہ ہوتے ۔

۲۔ اقبال دانتے کے مقابلے میں طفل مکتب ہیں ۔ ''جاوید نامہ'' کے مقابلے میں دانتے نے ''طربیہ خداوندی'' کی صورت میں جو عالی شان عمارت تعمیر کی ہے اس کی وسعت اور بلندی تحت الثریٰ سے عرش معلیٰ تک ہے ۔

۳۔ جہنم کی جتنی صاف تصویر دانتے نے پیش کی ہے ، اول یا بعد کسی سے نہیں ہو سکی ۔

۴۔ جاوید نامے کے مطالعے سے واضح ہوتا ہے کہ اقبال نظام الافلاک سے پوری طرح واقف نہ تھے ۔

۱۔ دیکھیے جگن ناتھ آزاد کی ''Iqbal : Mind and Art''، ص ۱۳۶ ، ۱۳۷ ۔

۵- جاوید نامے میں مختلف شخصیات کی مختلف مقامات پر Placing نا مناسب اور بے محل ہے -

۶- جاوید نامے کے افراد و اشخاص کی ذیل میں فرعون و کچنر اور درویش سوڈانی میں کوئی جان نہیں - صرف حلاج کی نقشہ کشی میں اقبال نے کسی قدر جاندار فن کا مظاہرہ کیا ہے اور وہ بھی اس لئے کہ حلاج آزاد خیال تھے -

۷- اقبال کو انسانی تجربات کے امکانات سے کوئی دلچسپی نہیں تھی - دانتے کی طرح ان کی سمتِ سفر متعین نہیں تھی -

۸- دانتے غیر مرئی چیزوں کو مرئی بنا دیتا ہے ، اقبال میں یہ خصوصیت نہ تھی -

۹- اقبال کے نزدیک جو نظام خیالات ہے وہ آمرانہ ہے اور بے ربطی کا شکار -

۱۰- اقبال کی طویل اردو نظموں میں سے بیشتر خطابت ہیں اور خطابت شاعری نہیں ہوتی -

۱۱- خضرِ راہ میں ربطِ کامل تو کجا سرے سے ربط ہی نہیں -

۱۲- اقبال بھی ترقی پسندوں کی طرح پراپیگنڈہ کرتے ہیں -

۱۳- طلوعِ اسلام ہنگامی نوعیت کی خطابیہ نظم ہے -

۱۴- مسجدِ قرطبہ میں سو ڈیڑھ سو اشعار میں مسجدِ قرطبہ سے متعلق صرف چودہ اشعار ہیں -

۱۵- سلسلۂ روز و شب نقشِ گرِ حادثات کی حد تک تو بات ٹھیک ہے لیکن یہ اصلِ حیات و ممات کیسے ہے؟

۱۶- اقبال کے نزدیک صرف وہی نقش عظیم اور لافانی ہوتا ہے جو کسی مردِ حر کے ہاتھوں مکمل ہوا ہو - یہ صرف مسلمانوں کو خوش کرنے کے لئے کہا گیا ہے - آخر اہرام کن مردانِ حر کے ہاتھوں تعمیر ہوئے؟

۱۷- اسرار خودی میں شاعری خال خال ہے جبکہ رموز بے خودی اسرارِ خودی سے بھی کمتر درجے کی چیز ہے -

بیشتر لغو اعتراضات کا طومار آپ نے دیکھ لیا ، اب مصنف سے چند تمہیدی معروضات بھی سن لیجئیے ، لکھتے ہیں :

''حقیقت یہ ہے کہ اردو تنقید کی ذہنیت میں بت پرستی کچھ اس طرح رچ بس گئی ہے کہ اس نے دو بڑے دیوتا بنائے ہیں ۔ غالب اور اقبال اور جہاں اس قسم کی ذہنیت نے جڑ پکڑ لی ہو ، وہاں بے لاگ تنقید کا گزر نہیں ہو سکتا ۔ اس حقیقت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ ان دونوں شاعروں کو اتنا اچھالا گیا ہے اور اچھالا جا رہا ہے اور ان کی شاعرانہ بزرگی سے متعلق ایسے Wild Assertions کئے جاتے ہیں کہ عقل انگشت بدنداں ہے اسے کیا کہئیے''؟

ابھی اوپر جن اعتراضات کی فہرست مہیا کی گئی وہ کسی طرح مکمل نہیں ہے لیکن اس سے کلیم الدین احمد کی تنقیدی ذہنیت پوری طرح کھل کر سامنے آ جاتی ہے ۔ یوں لگتا ہے کہ ''اردو تنقید پر ایک نظر'' اور ''اردو شاعری پر ایک نظر'' کا ناقد اب بھی وہیں کھڑا ہے جہاں یہ آج سے تیس پینتیس سال پہلے کھڑا تھا ۔ اس ضمن میں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ دیکھا جائے کہ دوسروں سے کھری ، سچی اور فنی بالیدگی اور پختگی سے مملو شاعری کا مطالبہ کرنے والے کلیم الدین احمد کی اپنی شاعری کیسی ہے؟ اس کا اندازہ ان کی بے عنوان نظموں کے دو مجموعوں ''۴۲ نظمیں'' اور ''۲۵ نظمیں'' سے بآسانی ہو سکتا ہے ۔ دو تین مثالیں ملاحظہ فرمائیے اور کلیم الدین احمد کی شاعری اور شاعرانہ نکتہ رسی کی داد دیجئے :

انہیں جو دیکھا جو سینے کو چیر کر دیکھا
یہ میں نے دیکھا ، سنو دیکھو میں نے کیا دیکھا

یا مثلاً

نرم نرم سبزوں پر اوس جگمگاتی ہے !
اور اوس کھا کھا کر کلیاں مسکراتی ہیں !

اور اس مصرعے کا تو خیر جواب نہیں :

ع : یہ وہم ہے کہ فریب نظر کا دھوکا ہے ۔

''فریب نظر کا دھوکا'' ایسا ہی ہے جیسے سنگ مرمر کا پتھر ، یا بوڑھا پیر مرد وغیرہ ۔

بہرحال اقبال کے سلسلے میں کلیم الدین احمد کے اعتراضات کا شافی جواب ہندوستان ہی کے ممتاز اور بالغ نظر نقاد ڈاکٹر عبدالمغنی نے اپنی کتاب ''اقبال اور عالمی ادب'' میں دے دیا ہے ۔ افسوس تفصیل کا یہ موقعہ نہیں ۔

علامہ کی نثری تصانیف میں جو مرتبہ ان کے سات خطبات کو حاصل ہے اس سے شاید ہی کسی کو اختلاف ہو لیکن خود ان خطبات کے بعض مبحث بعض اہم لوگوں کے نزدیک ٹھیٹھ اسلامی فکر سے متعارض ہیں ۔ اس باب میں سید ابو الحسن علی ندوی ، مولانا عبد الماجد دریا بادی یا مصر کے ڈاکٹر محمد البہی کے نام فوری طور پر ذہن میں آتے ہیں ۔ ویسے تو الفریڈ گیوم نے بھی خطبات اقبال پر اپنی کتاب ''اسلام'' میں بعض اعتراضات اٹھائے ہیں لیکن ایک تو الفریڈ گیوم ویسے ہی بہت کچے آدمی ہیں ، دوسرے ان کا ذکر مستشرقین کے باب میں آئے گا ۔ بہرحال جہاں تک علامہ کے خطبات کا تعلق ہے ، خود انہوں نے خطبات کے تمہیدی کلمات میں لکھا ہے کہ فلسفیانہ مباحث میں کوئی چیز حتمی نہیں ہوتی اور ہو سکتا ہے کہ زیر نظر نو تشکیلی مباحث کے بعض حصے مستقبل میں نظرثانی کے محتاج ٹھہریں ۔ علامہ اپنی زندگی ہی میں خطبات پر نظر ثانی کرکے انہیں دوبارہ لکھنا چاہتے تھے ۔ اس باب میں نذیر نیازی سے ان کی مراسلت قابل توجہ ہے ۔

مولانا عبد الماجد دریا بادی کی ''اقبالیات ماجد'' میں خطبات کے بارے میں یہ تاثر رقم ہے کہ انگریزی نثر میں جہاں انہوں نے جدید فلسفہ کی شرح و ترجمانی کی ہے وہ اسلامی رنگ سے بار بار ہٹ گئے ہیں اور کم و بیش ایسی ہی بات سید ابو الحسن علی ندوی نے ''نقوش اقبال'' میں لکھی ہے ، لیکن اس باب میں خطبات سے کوئی مثال نہ تو عبد الماجد دریا بادی نے فراہم کی ہے نہ ندوی صاحب نے ، البتہ ڈاکٹر البہی نے اپنی کتاب ''الفکرالاسلامی'' میں ایک پورا باب علامہ اقبال پر بھی لکھا ہے اور علامہ کے خطبات کا محاکمہ کیا ہے اور بعض قرآنی اصطلاحات کے ضمن میں علامہ کے تفسیری اجتہادات سے اختلاف کیا ہے ۔ لیکن اس ضمن میں سب سے چونکا دینے والی کتاب برمی نقاد امریکی

پروفیسر ڈاکٹر سلمان رشید کی ہے ۔ کتاب انگریزی میں لکھی گئی ہے اور کتاب کا نام ہے "Iqbal's Concept of God" اس برمی نژاد امریکی پروفیسر کا حال یہ ہے کہ یہ سوائے انگریزی یا ایک آدھ اور یورپی زبان کے کسی اور زبان سے واقف نہیں ۔ اردو فارسی سے کلیۃً ناواقف ہے اور اس کا تمام تر انحصار علامہ کے خطبات پر ہے ۔ اس کے استدلال کی ساری عمارت ثانوی مآخذ پر کھڑی ہے ۔ قرآن ، تفسیر اور علم کلام و فلسفہ جیسے موضوعات سے متعلق اس کا مآخذ محض انگریزی زبان ہے ۔ اس صورت میں جو کتاب بھی لکھی جائے گی اس کی چوب پائی کا آسانی سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے ۔ لیکن چونکہ یہ اقبال پر عمومی تحسینی و تعریفی کتب سے الگ کتاب ہے اس لئے اس کا نسبتاً تفصیلی ذکر کیا جا رہا ہے :

کتاب کے آغاز میں مصنف نے لکھا ہے کہ اگرچہ یہ ایک چھوٹی سی کتاب ہے مگر یہ ایک بڑا دعویٰ لے کر آئی ہے یعنی اس میں اقبال کے ایک عظیم مذہبی مفکر ہونے کے خیال کو چیلنج کیا گیا ہے ۔ کتاب تین حصوں پر مشتمل ہے ۔ حصہ اول میں اقبال اور مغربی روایت کے عنوان سے ، ہیگل ، مغربی سائنس اور برگسان کے باب میں اقبال کی آراء کا محاکمہ کیا گیا ہے ۔ دوسرے حصہ میں اقبال اور مسلم روایت کا ذکر کیا گیا ہے ۔ اس سلسلے میں اقبال اور قرآن ، توحید کے اسلامی تصور مسلم Pantheism اور اقبال کے یہاں قرآنی تصور وحدت الوجود کی تشکیل نو جیسے مباحث ملتے ہیں ۔ اس کتاب کے مباحث کلیہ کا ذکر تو یہاں ممکن نہیں ، لیکن اقبال پر مصنف کے چند نمایاں اعتراضات یہ ہیں : مثلاً یہ کہ اقبال ہیگل کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکے ، اس باب میں سلمان رشید نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ کیا اقبال نے اثبات وجود خدا پر جن کونیاتی ، وجودیاتی اور غائی حوالوں سے بحث کی ہے ۔ مناسب اور متوازن ہے؟ مصنف کے خیال میں اقبال نے اس مشکل اور پیچیدہ مسئلے کو بڑے سرسری اور کم و بیش متکبرانہ انداز میں حل کیا ہے ۔ مصنف کا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ جہاں اقبال نے تجربے کے معائنے اور تعبیر کے مبحث بیان کئے ہیں وہاں انہوں نے وائٹ ہیڈ کے پیچیدہ استدلال کے ساتھ بڑی ناانصافی کی ہے ۔ پھر آئن شٹائن کے نظریۂ اضافیت کا ذکر کرتے ہوئے سائنسی فکر اور ممکنہ فلسفیانہ رموز کے

درمیان نازک فرق قائم نہیں کیا ۔ خلاصہ یہ ہے کہ جدید سائنس کے باب میں اقبال کے افکار برگساں ، رسل اور وائٹ ہیڈ سے ماخوذ ہیں اور قطعاً اوریجنل نہیں ہیں ۔

سلمان رشید کا یہ بھی خیال ہے کہ جہاں اقبال نے برگساں پر تنقید کی ہے وہ غلط فہمی پر مبنی ہے کیونکہ برگساں نے اپنی Vitalism کے ذیل میں ذہن اور وجدان کی اصطلاحات استعمال کی ہیں جبکہ اقبال نے انہیں فکر اور ارادہ کے معنی میں لیا ہے اور یوں اقبال نے ہیگل اور برگسانی فکر کا ملغوبہ بنا کر پیش کیا ہے ۔

اس کتاب میں اقبال اور قرآن کے زیرِ عنوان سلمان رشید نے لکھا ہے کہ اقبال آیاتِ قرآنی کی تفسیر کے معاملے میں بے حد غیر محتاط واقع ہوئے ہیں ۔ سلمان رشید کا خیال ہے کہ اقبال نے خطبات میں جہاں ان آیاتِ قرآنی کا حوالہ دیا ہے ۔ جن میں دن رات کے تغیر و تبدل ، ریاح کے چلنے اور سمندروں میں جہازوں کے روانہ ہونے کا ذکر ہے ، وہاں انہوں نے ان آیات سے ''تصور زماں'' کا استخراج کیا ہے اور یہاں تک لکھ دیا ہے کہ قرآن اپنی فطری سادگی کے ساتھ اصلاً برگساں کے مرورِ زمان کے مسلسل اور غیر مسلسل پہلوؤں کی تصدیق کرتا ہے ۔ مصنف کے نزدیک ستم یہ ہے کہ اقبال نے ''تقدیر'' کی اصطلاح کو برگساں کے ''مرورِ محض'' کا متبادل بتایا ہے اور یہ ثبوت ہے اقبال کے تقدیر کی معنویت سے نابلد ہونے کا ۔ مصنف کے نزدیک تقدیر کو زمان سے ملانا لسانیاتی اعتبار سے بھی غلط ہے ، حالانکہ سلمان رشید کو اس بات کا علم نہیں کہ کم از کم جاہلی شعراء تو دہر یا زمان کو تقدیر ہی کا مترادف سمجھتے تھے اور خود لاتسبوالدھر والی حدیث میں بھی دہر کا لفظ تقدیر ہی کے معنوں میں استعمال ہوا ہے ۔

مصنف نے اس امر پر بھی تفصیلی گفتگو کی ہے کہ اقبال کا تصور الٰہ Finite ہے ۔ لگتا ہے کہ مصنف نے علامہ کے خطبات بھی توجہ سے نہیں پڑھے جن میں اس خیال کی واضح تغلیط موجود ہے ۔ پھر انہوں نے Pantheism کو وحدت الوجود کے مترادف قرار دیا ہے حالانکہ Pantheism کا خدا بے شعور ، کمزور اور Quantitative ہے اور اس کا وحدت الوجود کے خدائے بزرگ و برتر اور فاعل و مختار سے کوئی علاقہ نہیں ۔ مصیبت یہ ہے کہ Pantheism کو وحدت الوجود کہنے کی غلطی

مستشرقین کے یہاں بھی ملتی ہے ۔ شمل بھی دونوں کو ایک ہی شے سمجھتی ہیں ، حالانکہ واقعتاً ایسا نہیں ۔

بہرحال ، سلمان رشید صاحب سے صرف ایک سوال کیا جا سکتا ہے کہ کیا اقبال کے تصور الٰہ پر گفتگو کرتے ہوئے صرف ان کے خطبات ہی کو سب کچھ سمجھ لینا بلکہ انہیں بھی توجہ سے نہ پڑھنا اور ان کے کلام اور ان کی دیگر اردو اور انگریزی کی نثری تحریروں کو نظر انداز کرنا علمی بد دیانتی نہیں ۔ افسوس اس بات کا ہے اس کتاب کا جواب ابھی تک اقبالیین کی جانب سے سامنے نہیں آیا ۔

سلمان رشید کی مندرجہ بالا کتاب کی اور کوئی افادیت ہو یا نہ ہو ، اس سے بہر حال اتنی بات تو طے ہو جاتی ہے کہ علامہ کے خطبات کی ایک جامع اور مفصل Critique وقت کی اہم ترین ضرورت ہے ۔ علامہ کے ان خطبات کو مشرق و مغرب میں بیشتر بنظرِ استحسان تو دیکھا جاتا رہا ہے ۔ بنظرِ امعان بھی دیکھنے کی ضرورت ہے ۔

خطبات کا ذکر آیا تو یہ بھی سن لیجیے کہ ہندوستان میں اقبال پر جہاں چند اور حوالوں سے قابلِ ذکر کام ہوا ہے وہیں خطبات اقبال پر بھی ایک قابلِ قدر کاوش سامنے آئی ہے ۔ میری مراد مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی مختصر کتاب ''خطباتِ اقبال پر ایک نظر'' سے ہے جسے اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سری نگر نے پچھلے سال شائع کیا ہے ۔ علامہ کے خطبات کا یہ ایک ہمدردانہ ، مدافعانہ اور ایک آدھ جگہ اختلافی جائزہ ہے ۔ پاکستان میں ابھی تک اس نوعیت کا کام سامنے نہیں آیا ۔

مولانا سعید احمد اکبر آبادی کے نزدیک قدیم مسلم علم کلام کا تارو پود یونان کے فلسفہ و منطق سے تیار ہوا تھا اور یہ فلسفہ و منطق بہت کمزور اور ناپائیدار تھے ۔ ان کی کمزوری کا پردہ غزالی ، رازی اور امام ابنِ تیمیہ نے چاک کیا ۔ اس کے مقابلے میں علامہ کے جدید علم کلام میں زیادہ پختگی ، گہرائی اور گیرائی ہے ۔ پھر قدیم علم کلام کا خطاب صرف مسلمانوں سے تھا ۔ اقبال کے علم کلام کا خطاب سارے عالم سے ہے ۔ علاوہ ازیں قدیم علم کلام ، بقول مولانا اکبر آبادی ، عقل و وحی کی آویزش کی رزم گاہ تھا اور اس باب میں معتزلہ اور اشاعرہ کی مثال سامنے کی ہے جبکہ علامہ اقبال ایک ایسی بلند سطح سے خطاب کرتے ہیں جہاں عقل اور وحی میں تصادم و تزاحم کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ۔

علامہ کے خطبات کے مشمولات کا تقابل اب تک تو عموماً مغربی فلسفہ و علم کلام کے حوالے سے کیا جاتا رہا ہے لیکن سعید احمد اکبر آبادی صاحب نے اقبالی فکریات کا تقابل مشرق کے عظیم نابغوں مثلاً حضرت مجدد الف ثانی اور شاہ ولی اللہ سے کیا ہے اور ان کے درمیان گہرے مماثلات تلاش کئے ہیں ۔ انہوں نے خطبات اقبال کا جائزہ اسلامی نقطۂ نظر سے لیا ہے ۔ لکھتے ہیں کہ اقبال اور اقبالیات کے طالب علم کو اصولی طور پر یہ بات ملحوظ رکھنی چاہیے کہ اقبال اپنی شاعری اور فلسفہ میں جب کبھی مومن کا ذکر کرتے ہیں تو اس سے ان کی مراد وہی مومن کامل ہے جو قرآن کے طبقہ مقربین میں شامل ہے ۔ اس مومن کامل کا روحانی ارتقاء ، اس کی نوعیت اس کے اسباب و عوامل اور کائنات عالم کے ساتھ اس کا تسلسل ، یہ سب اقبال کے محبوب موضوعات سخن ہیں ۔

سلیم احمد نے اپنی کتاب ''اقبال ایک شاعر'' میں ایک جگہ لکھا ہے کہ مابعد الطبیعیات کا ذکر آیا ہے تو ہم اس اصول کو واضح طور پر بیان کر دینا چاہتے ہیں کہ مابعد الطبیعیاتی نقطۂ نظر سے سکون کو ہمیشہ حرکت پر فوقیت حاصل ہے کیونکہ حرکت اور تغیر مادے کی صفت ہے جو طبیعیات کا شعبہ ہے ۔ یوں سلیم احمد نے علامہ کے حرکی نقطۂ نظر سے اختلاف کیا ہے ۔ سعید احمد اکبر آبادی لکھتے ہیں کہ اشعری کے برعکس جس نے خدا کے اوصاف کے ضمن میں ایک وصف یہ بھی لکھا ہے کہ ولا یتحرک و لا یسکن علامہ کہتے ہیں کہ خدا Dynamic Power ہے اور یہ عین قرآن کی تعلیم کے مطابق ہے جیسا کہ فعال لما یرید ، فعال لما یشاء اور کل یوم ھو فی شان سے ظاہر ہے اس وضاحت میں خود سلیم احمد کے اعتراض کا جواب بھی موجود ہے ۔

علامہ کے خطبات کا ایک پریشان کن مبحث بعث بعد الموت کا ہے ۔ علامہ کے نزدیک بعث بعد الموت کوئی خارجی واقعہ نہیں ہے بلکہ یہ ارتقائے نفس ہی کی ایک منزل ہے ۔ ان کے نزدیک حشری محاسبۂ نفس کی وہ ساعت ہے جس میں خودی اپنے گذشتہ اعمال کا جائزہ لیتی ہے اور مستقبل میں اپنے ممکنات کا اندازہ کرتی ہے ۔ علامہ نے اس باب میں حافظ ابن مسکویہ ، اور مولانا روم سے استشہاد کیا ہے کہ یہ بھی معاد کو ارتقائے نفس کی ایک منزل قرار دیتے ہیں ۔ مولانا اکبر آبادی نے ان ناموں میں شاہ ولی اللہ کا اضافہ کیا ہے اور حجۃ اللہ البالغہ سے

استناد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ علامہ اور شاہ ولی اللہ کے نظریۂ ارتقائے روحِ انسانی میں حیرت انگیز مماثلت پائی جاتی ہے۔

بعث بعد الموت کے ساتھ ہی جڑا ہوا ایک مسئلہ جنت و دوزخ کا ہے۔ علامہ نے خطبات میں واضح طور پر لکھا ہے کہ جنت و دوزخ احوال و کیفیات کا نام ہے، مقامات کا نہیں گویا ان کے نزدیک جنت اور دوزخ کی جو صفات قرآن میں مذکور ہیں۔ علامہ انہیں تمثیلی مانتے ہیں اور ان سے ان کے لفظی معنی مراد نہیں لیتے۔ مولانا سعید اکبر آبادی کو اس امر میں علامہ سے اتفاق ہے کیونکہ ان کے نزدیک وہ تمام آیاتِ قرآنی جن میں ما بعد الطبیعیاتی حقائق بیان کئے گئے ہیں وہ آیاتِ متشابہات میں داخل ہیں اور یہ طے شدہ ہے کہ ان آیتوں میں جن چیزوں کا بیان ہوتا ہے۔ مثلاً صفات باری تعالیٰ، عرش و کرسی، حشر و نشر وہ بیان محض تمثیلی ہیں نہ کہ لفظی و لغوی۔ چنانچہ شیخِ اکبر اور شاہ ولی اللہ نے جزا و سزا کی جو تشریح کی ہے اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ ثواب و عذاب ارواح کے احوال ہیں۔ لیکن مولانا اکبر آبادی کے نزدیک قرآن کی رو سے جنت و دوزخ محض احوال ہی نہیں مقامات بھی ہیں اور اس باب میں صرف ان کے احوال و کیفیات ہونے پر اصرار بے جا ہے۔

مولانا اکبر آبادی نے اپنی اس مختصر کتاب میں خطباتِ اقبال پر اعتراضات کا اطمینان بخش جواب بھی مرتب کیا ہے۔ مولانا کو سہولت یہ ہے کہ وہ قرآنی تعلیمات اور مسلم علمِ کلام سے کافی و وافی آگہی رکھتے ہیں اس لئے خطبات پر بڑی سہولت سے لکھتے ہیں۔ علاوہ ازیں انہوں نے علامہ کے تصورِ اجتہاد پر بھی مفصل گفتگو کی ہے اور بتایا ہے کہ عالمِ اسلام میں اسلامی قوانین کی تدوینِ جدید کے لیے جتنی انفرادی اور اجتماعی کوششیں ہو رہی ہیں۔ یہ سب در حقیقت علامہ اقبال کے خواب کی تعبیریں ہیں۔

ایک اعتبار سے سلمان رشید کے اقبال پر قرآنی تعبیر کے سلسلے میں کئے جانے والے اعتراضات کا جواب تو اکبر آبادی صاحب کی اس کتاب میں آ گیا ہے اور اس سے ثابت ہو گیا ہے کہ علامہ کے ہاں پائے جانے والے کلامی مباحث نئے نہیں بلکہ متقدمین نے بھی ان پر اپنے اپنے انداز میں سوچا اور لکھا ہے لیکن سلمان رشید کے ان اعتراضات کا جن کی رو

سے علامہ نے ہیگل ، برگساں اور وائٹ ہیڈ وغیرہ کے افکار کی غلط تعبیر کی ہے ، جو اب ابھی باقی ہے ۔ اقبال اکادمی اور اقبالیّین کو اس طرف توجہ دینی چاہیے ۔ اگر ترکی کے اقبال شناس ڈاکٹر عائدبن سے اس موضوع پر لکھوایا جا سکے تو بہت مناسب ہوگا کہ انہوں نے پہلے بھی سلمان رشید کے اعتراضات کا مختصر شافی جواب لکھا ہے ۔

ہمارے یہاں ایک زمانے میں ترقی پسندوں کا بڑا شہرہ رہا ہے ۔ انہوں نے بھی کئی ''اقبال شناس'' پیدا کئے مثلاً مجنوں گورکھپوری ، فراق ، اختر حسین رائے پوری اور علی سردار جعفری وغیرہ ۔ احمد صدیق مجنوں گورکھپوری نے ایک زمانہ میں بی ۔ اے کے طلباء کے لئے اقبال کے سلسلے میں لکھے گئے کلاس نوٹس پھیلا کر ایک کتاب ایک سو آٹھ صفحے کی گھڑی تھی ۔ ''اقبال'' نامی اس کتاب کا مرکزی نقطہ یہ تھا کہ اقبال بیک وقت اپنے زمانے کی مخلوق بھی تھے اور ایک نئے زمانے کے پروردگار بھی اگرچہ وہ آخر میں خود اپنے شکار ہو کر رہ گئے ۔

احمد صدیق مجنوں گورکھپوری کو اقبال کی شاعری میں بہت سی کمیاں اور ایک سے زیادہ غلط اور مایوس کن موڑ نظر آئے مثلاً ماورائیت اور تصوریت ، صوبہ پرستی ، حجازیت اور عقابیت ، ۔ مجنوں صاحب کے نزدیک اپنے تمام پیغامِ سعی و عمل کے باوجود اقبال اس ماورائیت کے دام میں الجھ الجھ کے رہ جاتے ہیں جس کو بقول ان کے اگر ایک طرف رومی اور عطار کے مطالعہ کا نتیجہ کہا جا سکتا ہے تو دوسری جانب جرمنی کے فلسفۂ تصوریت سے منسوب کیا جا سکتا ہے ۔

اس کے بعد مجنوں صاحب نے علامہ کی تنگ نظری اور غلط فکری میلانات کا تجزیہ فرمایا ہے اور لکھا ہے کہ جہاں اس کے اور بہت سے اسباب ہیں وہاں ایک سبب یہ بھی ہے کہ وہ اتنی بڑی شخصیت ہونے کے باوجود ٹھیٹھ پنجابی تھے اور پنجابی ان کے بقول فطرتاً صوبائی فرق و امتیاز کا دل سے معترف ہوتا ہے ۔ اقبال چونکہ اتنے بڑے مفکر اور مبصر تھے اس لئے ان کے وہاں جغرافیائی اور صوبائی امتیازات نے خیالات و اعتقادات کی فرقہ بندی کی شکل اختیار کر لی اور ملکیت اور قومیت کچھ مجرد ملیت بن گئی ۔ مجنوں صاحب کے نزدیک کبھی کبھی تو واقعی ان کی سمجھ میں نہیں آتا کہ اقبال کا مسلک انسانیت اور آفاقیت تھا یا سستے قسم کی ملّیت اور اسلاف پرستی ۔ آخری دور میں اقبال کی شاعری

میں ایک اور میلان پیدا ہو گیا جو حجازیت سے بھی زیادہ خطرناک ہے اور جسے مجنوں نے عقابیت کہا ہے اور جو ایک قسم کی فاشیت ہے۔ بقول مجنوں اقبال انسان میں بھی بالخصوص ''مردِ مومن'' میں پھاڑ کھانے والے جانوروں کی خصلت دیکھنا چاہتے ہیں۔

جو شخص امتیاز رنگ و خوں سے بالا تر ہونے کا سبق دیتا ہو اور جس کے یہاں عقاب تمثیل ہے، ترغیب نہیں ہے اسے علاقہ پرستی اور عقابیت کا طعنہ دینا مجنوں صاحب ہی کا حوصلہ ہے۔ انہیں اصل رنج اس بات کا ہے کہ اقبال ترقی پسند کیوں نہ ہوئے اور انہوں نے کریملن کے سایۂ دیوار میں پناہ کیوں نہ لی۔ لیکن خیر مجنوں صاحب کی بات چھوڑئیے ''بگزارید کہ مجنوں است'' اور مجنوں پر حد جاری نہیں ہو سکتی۔

اصل میں اقبال پر فاشیت کا الزام سب سے پہلے ڈاکٹر سنہا نے لگایا اور بعد ازاں اس میں اختر رائے پوری، فراق گورکھپوری اور علی سردار جعفری وغیرہ کی آوازیں شامل ہو گئیں۔ ہندوستان میں اقبال شناسی کے سیکولر دانشور اب بھی ایسا ہی راگ الاپتے رہتے ہیں۔ اختر حسین رائے پوری تو لونا چارسکی، گورکی اور لینن کی مادہ پرستی اور This-wordliness کے ایسے اسیر ہوئے کہ اب تک اس دامِ ہمرنگ زمین سے نہ نکل سکے۔ اقبال انہیں اس لئے فاشسٹ نظر آئے کہ ان کا خطاب ایک گروہ سے ہے اور وہ ہے اسلامیانِ عالم کا گروہ۔ ان کے مقابلے میں نذرالاسلام اور ٹیگور انہیں بڑے شاعر نظر آتے تھے کہ ان کے یہاں نغمۂ انسانیت ہے نوحۂ اسلامیت نہیں۔ اس گروہ کے بعض لوگوں نے علامہ کو ترقی پسند اور اشتراکی ثابت کرنے کے لئے بھی ایڑی چوٹی کا زور لگایا اور اس ضمن میں ڈھونڈ ڈھونڈ کر اقبال کے یہاں سے مثالیں لاتے رہے۔ مثلاً

جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہ ہو روزی
اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو!

یا

۱۔ بالِ جبریل، ص ۱۴۹، طبع سیزدہم، اگست ۱۹۶۳ء۔

جلوہ خوں گشت و نگاہے بتماشا نرسیدہ

خواجہ از خونِ رگِ مزدور سازد و لعلِ ناب
از جفائے دہ خدایاں کشتِ دہقاناں خراب[1]

انقلاب! اے انقلاب

یا پھر

جو حرفِ ''قل العفو'' میں پوشیدہ تھی اب تک
اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار[2]

انسانی فکر میں ارتقا کے قائل اور مبلغ ان ڈھنڈورچیوں کی نظر اس پر نہ گئی کہ خود اقبال کے یہاں بھی تو ارتقاء ہوتا رہا۔ کیا وجہ ہے کہ وہ علامہ کی ''ارمغانِ حجاز'' سے ابلیس کی مجلسِ شوریٰ کا حوالہ نہیں دیتے۔ اس لئے نا کہ وہاں اقبال کی فکر اپنی کامل پختگی کے ساتھ نظر آتی ہے اور اقبال کی اسلام پرستی کا کابوس انہیں ڈراتا ہے۔ کیا وجہ ہے کہ ان کا دھیان اقبال کے اس بیان کی طرف نہیں جاتا جو ۲۲ جون ۱۹۲۳ء کے ''زمیندار'' میں چھپا اور جس میں اقبال نے صراحت سے لکھا ''میں نے ابھی ایک دوست سے سنا ہے کہ کسی صاحب (شمس الدین حسن) نے آپ کے اخبار میں میری طرف بالشویک خیالات منسوب کئے ہیں۔ چونکہ بالشویک خیالات رکھنا میرے نزدیک دائرۂ اسلام سے خارج ہونے کے مترادف ہے اس واسطے اس تحریر کی تردید میرا فرض ہے۔ میں مسلمان ہوں۔ میرا عقیدہ ہے کہ انسانی جماعتوں کے اقتصادی امراض کا بہترین علاج قرآن نے تجویز کیا ہے''[3]۔

اشتراکی دانشوروں میں بعض نے یہ نعرہ بھی لگایا کہ اقبال کے خیالات ماخوذ و محدود تھے۔ اور اس باب میں اقبال کی زندگی ہی میں بیان بازیاں ہونے لگیں۔ اقبال لا کھ تردید کرتے رہے کہ بھئی میں نے فوق الانسان کا تصور اس زمانے میں پیش کیا جب ابھی نطشے کے سپر مین

۱- کلیاتِ اقبال فارسی، ۹۴/۴۸۶۔
۲- ضربِ کلیم، ص ۱۳۸، طبع یازدہم، اپریل ۱۹۶۳ء۔
۳- روحِ مکاتیبِ اقبال، ۳۱۵، ۳۱۶۔

کا غلغلہ میرے کانوں تک نہ پہنچا تھا لیکن یار لوگ ہیں کہ Dickinson اور پاکستان کے اشتراکی نظریہ سازوں مثلاً علی عباس جلال پوری وغیرہ پر بڑے خشوع و خضوع سے ایمان لے آتے ہیں علی عباس جلال پوری اور خلیفہ عبد الحکیم وغیرہ کو اقبال کا نظریۂ خودی نطشے سے ماخوذ نظر آتا ہے حالانکہ اس کا اصل سرچشمہ قرآن ، حدیث اور تصوف ہے ۔

اشتراکی دانشوروں سے ہٹ کر بعض ایسے اقبالی نقاد بھی نظر آتے ہیں جنہوں نے اقبال کو نفسیات کی سان پر کسا ہے ۔ خواجہ منظور حسین کو اقبال کا فلسفۂ خودی ایڈلر کے نظریۂ احساس کہتری کی پیداوار نظر آتا ہے ۔ ان کے خیال میں اقبال کی شخصیت میں رقت ، بے عملی ، عہدہ طلبی ہی کا ردِ عمل خودی کے نظریے کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے ۔ ان کے خیال میں داخل اور خارج کے مابین جو کشاکش ہوتی ہے خودی اس کی ایک گونہ تلافی ہے ۔ کچھ ایسا ہی رویہ سلیم احمد صاحب نے اختیار کیا ہے ۔ جبکہ بعض اور نقادوں کو اقبال کے یہاں موجودی فلاسفہ کے افکار کی گونج سنائی دیتی ہے سلیم احمد نے اقبال پر جو قابلِ قدر کتاب لکھی اس میں انہوں نے بھی کہیں کہیں اقبال کو موجودی پیمانوں سے ناپنے کی کوشش کی ہے اور کہیں نفسیاتی معیاروں سے ۔ سلیم احمد کے خیال میں علامہ اپنی بے عملی کے خلاف لڑنا چاہتے ہیں ۔ انہیں علامہ پر اعتراض ہے کہ وہ مسلمانوں سے صرف عمل کا مطالبہ کرتے تھے حالانکہ اصلاً ایسا نہیں ہے ۔ اقبال مسلمانوں سے عمل کے علاوہ ایسی فکر کے بھی متقاضی ہیں جو مجردِ محض نہ ہو بلکہ ''دیدہ راہ ہیں'' بھی فراہم کرے ۔

سلیم احمد کے نزدیک موت اقبال کا مرکزی مسئلہ ہے ۔ میرا خیال ہے کہ اصلاً سلیم احمد نے بیسویں صدی کے موجودیوں Existentialists کے افکار پر سلسلہ مرگ کو اقبال سے تطبیق دے دی ہے ۔ واقعہ یہ ہے کہ موجودیت کا مرکزی مسئلہ موت ہے ۔ سلیم احمد نے اسے اقبال پر چسپاں کر دیا ۔ کارل جاسپرز کہا کرتا تھا ۔

"The highest life desires death instead of fearing it, as is evidenced in the death of lovers" [1].

۱۔ تفصیل کے لئے دیکھیے Jacques Choron کی کتاب "Death and Western Thought" کے ص ۲۲۵ — ۲۳۰ ۔

گیر کے گور کا بھی خیال تھا کہ یہ موت ہی تو زندگی کی تفہیم کا ذریعہ ہے کیونکہ اس سے گزر کر ہی حقیقت صادقہ تک رسائی ہو سکتی ہے ہائیڈیگر بھی بقول سڑن برگر موت کی تفہیم کا خواہاں ہے ۔ وہ اسے شفاف بنا دینا چاہتا ہے اور اسے ترفع عطا کر دینا چاہتا ہے تاکہ ہم یکسو ہو کر اسے ایک دلچسپ واقعے کے طور پر دیکھ سکیں ۔ لیکن موجودیوں کی ایک قابل لحاظ تعداد حیات بعد الممات کی قائل ہی نہیں اور اقبال کا معاملہ ان سے بالکل الگ ہے ۔ جو اقبال موت کی ہمہ گیر ہنگامہ آرائی کا ذکر کرتا ہے اس نے زندگی کے بھی تو لا تعداد لافانی نغمے الاپے ۔ حافظ سے علامہ کی لڑائی صرف یہی تو تھی کہ اس کا جام زہر اجل کا سرمایہ دار تھا اور عرفی انہیں اسی لیے تو زیادہ پسند تھا کہ اس کی شاعری زندگی آمیز اور ہنگامہ خیز تھی اور افلاطون سے ان کا مناقشہ یہی تو تھا کہ :

گفت سرِ زندگی در مردن است　　شمع را صد جلوہ از افسردن است

بسکہ از ذوقِ عمل محروم بود　　جانِ او وارفتۂ معدوم بود[۱]

اسرار خودی ہی میں علامہ نے ان اقوام و مِلل پر تاسف کا اظہار کیا ہے جو موت کی متمنی ہیں :

وائے قومے کز اجل گیرد برات　　شاعرش وا بوسد از ذوقِ حیات

نغمہ ہایش از دلت وزدد ثبات　　مرگ را از سحرِ او دانی حیات

اے میانِ کیسہ ات نقدِ سخن　　بر عیارِ زندگی او را بزن ![۲]

بہرحال اپنی تمام تر کوتاہیوں اور بعض قیاس آرائیوں کے باوجود سلیم احمد اقبال کے سلسلے کے ایک جنیوئن نقاد کہے جا سکتے ہیں کہ ان کی کتاب ایک گہرا نفسیاتی مطالعہ بھی فراہم کرتی ہے اور شاعر اور

۱- کلیاتِ اقبال فارسی ، ص ۳۲ ، ۳۳ ۔
۲- ایضاً ، ص ۳٦ ، ۳۸ ۔

قاری کے درمیان زندہ رشتوں کی نشاندہی بھی کرتی ہے۔

علامہ کی فکرِ فلک رس کا کمال یہ ہے کہ ان کی زلفِ گرہ گیر کے اسیر صرف اپنے ہی نہیں بیگانے بھی اتنی ہی چاہت اور شدت سے ہوئے۔ یہ الگ بات کہ نہ اپنے ان کی کامل تحسین کر سکے نہ پرائے۔

ولیکن کس ندانست ایں مسافر چہ گفت و با کہ گفت واز کجا بود!!

بہرحال جس شخص کا اپنا دعویٰ ہو کہ اس نے علوم شرق و غرب اپنے دل و دماغ میں اتار لیئے، اس کا عمانِ بے کنار چھوٹے چھوٹے ندی نالوں میں کیسے سما سکتا ہے؟ اس کے باب میں چھوٹے ناقص اور ادھورے پیمانے کیسے کفایت کر سکتے ہیں؟ اقبال پر لکھنے کا مطلب یہ ہے کہ لکھنے والا نہ صرف یہ کہ اردو، فارسی، عربی ادب کے تمام اسالیب و منہاجات سے واقف ہو اور اسلامی فکریات کے جملہ منابع سے آگاہ ہو بلکہ اس کے ساتھ ہی ساتھ مغربی ادب اور فلسفے پر بھی اسے پوری دسترس ہو اور سب سے بڑی بات یہ کہ ایسا لکھنے والا کسی مادی نظریے کا اسیر نہ ہو۔ ہمدرد ہو، خائن نہ ہو، اس میں عالمانہ وسعت ہو، جاہلانہ افلاسِ فکر نہ ہو، گدائے متکبر نہ ہو، صغیر سر نہ ہو۔ دل و دماغ کی لکنت اور ٹیڑھ کا شکار نہ ہو۔ گدائے فرومایہ کی طرح خاکِ راہ سے اپنے رزق کا جویا نہ ہو، شاہی اصطبل کی آبرو نہ ہو۔ بلند نگاہ ہو اور تیز پرواز ہو۔ افسوس اقبال کو ابھی تک نہ ایسا بڑا نقاد ملا نہ سوانح نگار، یہ اقبال کی نہیں ہماری قومی بدقسمتی ہے۔

جہاں تک ایران میں اقبال شناسی کا تعلق ہے، یہ امر خوش آئندہ ہے کہ وہاں اقبال پر اب تک کئی مقالات اور کتب لکھی جا چکی ہیں اور لکھی جا رہی ہیں۔ منظوم خراجِ عقیدت اس کے علاوہ ہے جس کا دائرہ ملک الشعراء محمد تقی بہار سے لے کر، سعید نفیسی، ڈاکٹر رضا زادہ شفق، احمد علی رجائی، کاظم رجوی، صادق سرمد، احمد گلچین معانی، نادر نادر پور، استاد امیری فیروز کوہی، منو چہرطالقانی اور متعدد شعرا تک پھیلا ہے۔ علاوہ ازیں علامہ کی انگریزی کتب یعنی 'فلسفۂ عجم'

۱۔ کلیاتِ اقبال فارسی، ص ۱۰۲۱ و نیز ص ۱۳۹ ارمغان حجاز

اور اسلامی الٰہیات کی تشکیل جدید' بھی فارسی زبان میں ترجمہ کی جا چکی ہیں یہ ترجمے دکتر امیر حسن آریان پور اور آرام احمد نے کیے ۔

ایران میں اقبال شناسی کی روایت کا آغاز اصلاً قیام پاکستان کے بعد ہوا ۔ یہ درست ہے کہ اقبال پر پہلا فارسی مقالہ تو نظام کالج حیدر آباد دکن کے سید محمد علی داعی الاسلام نے لکھا اور یہ ایران میں کتابچہ کی شکل میں تقسیم بھی ہوا لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس کا دائرہ اثر محدود رہا ۔ ایران میں اقبال کو روشناس کرانے کا اصل سہرا خواجہ عبدالحمید عرفانی اور کسی حد تک ن م راشد کے سر ہے ۔ بعد میں تو ایران میں اقبال پر لکھنے والوں کا ایک پورا کارواں وجود میں آ گیا جس میں محمد تقی مقتدری ، مجتبیٰ مینوی ، سعید نفیسی ، حسین خطیبی ، ضیاء الدین سجادی ، غلام رضا سعیدی ، فریدون بدرہ ای ، احمد احمدی بیرجندی ، دکتر لطف علی صورت گر ، آقای صادق نشاءت ، ڈاکٹر جلال متینی اور ڈاکٹر علی شریعتی کے نام لیے جا سکتے ہیں ۔

ایران میں اقبال پر لکھی جانے والی تحریریں جس حد تک مجھے دیکھنے کا موقع ملا ہے ، ان سے یہ تاثر تو بہت واضح انداز میں ابھرتا ہے کہ ایرانیوں نے خسرو کے بعد اگر کسی ہندی نژاد شاعر کو بھرپور خراج پیش کیا ہے تو وہ صرف علامہ اقبال ہیں لیکن یہ مقالات ، مستثنیات کو چھوڑ کر ، اقبال کی فکر و فرہنگ کے عمیق و دقیق مطالعے کے حامل نہیں ہیں ۔ اقبال پر دکتر محمد تقی مقتدری کی 'اقبال ۔ متفکر و شاعرِ اسلام' سے لے کر مجتبیٰ مینوی کی 'اقبال لاہوری' ، سید غلام رضا سعیدی کی 'اقبال شناسی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔' اور محمد علی اسلامی کی 'دیدن دگر آموز شنیدن دگر آموز' (ترتیب و انتخاب) تک کی نوعیت بیشتر تعارفی و تشریحی ہے ۔ البتہ یہ امر نہایت خوش آئند ہے کہ ان کتب اور ان کے علاوہ لکھے جانے والے مقالات اور منظوم خراجہائے عقیدت کا رخ صحیح ہے ۔ لکھنے والوں نے اقبال کی فکر کا محور و مرکز اسلام اور مسلم نشاۃ ثانیہ قرار دیا ہے مثلاً سید غلام رضا سعیدی نے اپنی کتاب میں اقبال کو درست طور پر رجوع الی القرآن کی تحریک قرار دیا ہے ، اسی طرح ڈاکٹر فضل اللہ رضا نے اپنے پچاس صفحے کے مختصر رسالے میں اقبال کی فکر کا مرکزی نقطہ اسلام اور بین المللیت قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اقبال شاعرِ اسلام بھی ہیں اور شاعرِ جہانی بھی ۔ احمد احمدی بیرجندی نے فکرِ اقبال کے

ابتدائی موثرات کا کھوج لگاتے ہوئے اس کا سرچشمہ فکر و فرہنگ اسلامی قرار دیا ہے اور آقائی صادق نشاءت نے لکھا ہے کہ اقبال قلباً و قالباً ایرانی ہیں اور ان کا مرجع قرآن ہے ۔ اقبال کے کلام پر قرآن اور اسلام کے فیضان کا ذکر نثر نگاروں کے علاوہ ایرانی شعراء نے بھی کیا ہے مثلاً حبیب یغمائی کہتے ہیں :

از کلام محمدی است اثر در کلام محمد اقبال!
دین اسلام را نموده شرف مردم شرق را فزوده جلال[1]

ایرانیوں نے اقبال کو مولوی ثانی کہا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اقبال کو اس سے بڑا خراج شاید ہی پیش کیا گیا ہو ۔

اقبال نے فارسی میں شعر گوئی کا زندہ کارنامہ انجام دے کر ایرانیوں کے دل جیت لیے ۔ چنانچہ سعید نفیسی مرحوم نے انہیں 'مجدد ادبیات' کہا اور لکھا کہ ایرانی اقبال کو اسی نگاہ سے دیکھتے ہیں جس سے وہ رومی و حافظ کو دیکھتے ہیں ۔

ایران میں اقبال پر اقبال کے فارسی اسٹائل کے حوالے سے قابل قدر کام ہوا ہے اور اس باب میں سعید نفیسی ، حسین خطیبی ، ڈاکٹر لطف علی صورت گر اور آقای صادق نشاءت وغیرہ نے مختصراً اقبال کے سبک کا تجزیہ کیا ہے ۔ سعید نفیسی نے لکھا ہے کہ اقبال سبک ہندی سے زیادہ اس سبک سے تعلق رکھتے ہیں جو سنائی ، عطار ، مولانا رومی ، عراقی ، اوحدی اور کمال خجندی کے یہاں ملتا ہے ۔ حسین خطیبی نے اقبال کو اس کے اسلوب کے ناطے سے بڑا زبردست خراج عقیدت پیش کیا ہے ۔ حسین خطیبی چونکہ جامعہ تہران میں سبک شناسی کے ممتاز پروفیسر تھے اس لیے انہوں نے اس باب میں اقبال کی فارسی شاعری کا قابل قدر مطالعہ پیش کیا ہے ۔ لکھتے ہیں کہ اگر ہم چاہیں کہ اقبال لاہوری کے اسلوب کو چند لفظوں میں بیان کریں تو کہیں گے کہ اس شاعر کا ایک اپنا مخصوص سٹائل ہے جس کو 'سبک اقبال' کا نام دینا مناسب ہوگا ۔ اقبال نے عام توقع کے خلاف سبک ہندی کی طرف بہت کم توجہ کی ہے ۔ ۔ ۔ اس نے اپنے مخصوص سٹائل کے حدود کے پیش نظر قدیم فارسی شاعری

۱۔ یاد نامہ اقبال (بہاؤ الدین اورلگ) ، ص ۱۲۷ ۔

کے طرز کو محفوظ رکھا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ اس نے زبانِ فارسی میں ایسی مہارت پیدا کر لی کہ دقیق ترین عرفانی افکار اور مشکل ترین فلسفی و علمی و اخلاق معانی کو فارسی زبان کی فصیح ترین ترکیبات اور کامل ترین الفاظ میں آسانی اور روانی سے بیان کر جاتا ہے ۔ خطیبی نے سبکِ ہندی میں راہ پا جانے والے نقائص اور فرسودات کا بھی ذکر کیا ہے اور ایران میں اس کے خلاف پیدا ہونے والے ردِ عمل کا تذکرہ بھی کیا ہے جس کے نتیجے میں فارسی شاعری کا قدیم طرز بعض تصرفات کے ساتھ زندہ ہوگیا ۔ اس کارنامے میں اقبال کا اجتہاد قابلِ قدر ہے ۔

ڈاکٹر لطف علی صورت گر لکھتے ہیں کہ ایران کے عرفاء اور شعراء کی اصطلاحات اور الفاظ جو مدت سے ہمسایہ ملک میں پہنچ چکی تھے ۔ اقبال کے ہاتھ میں موم کی طرح نرم ہو جاتے ہیں اور وہ جس شکل میں چاہتا ہے انہیں ڈھال دیتا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ یہ کلمات اور الفاظ ایک بڑے خاندان کا حصہ ہیں اور اب جبکہ اقبال کے ذریعہ سے سالہا سال کی جلا وطنی کے بعد یہ اپنے اصلی وطن میں واپس آئے ہیں اور ایرانِ معاصر کے جدید کلمات اور مصطلحات سے روشناس ہوئے ہیں تو کسی قسم کی بیگانگی اور غرابت کا احساس نہیں کرتے ۔ ان کی مثال ایسی ہے جیسے کسی خاندان کے بوڑھے افراد ایک طویل مدت کے بعد اپنے جوان رشتے داروں سے آ ملیں اور اپنے نوجوان بچوں کو گزرے ہوئے زمانے کی داستانیں سنائیں ۔

آقای صادق نشاءت کہتے ہیں کہ اقبال قلباً و قالباً ایرانی ہے اور اس کا مرجع قرآن ہے ۔ وہ جو کچھ سوچتا یا بیان کرتا ہے ، ایرانی اسلوب اور طرز کے مطابق ظاہر ہوتا ہے یا یوں کہنا چاہیے کہ ایرانی علم اور طرزِ فکر و استدلال کو جو خواجہ عبداللہ انصاری ، امام غزالی ، مولوی ، سعدی ، حافظ ، خواجہ نصیر طوسی ، میر داماد ، اخوند ملا صدرا اور علامہ سبز واری کے ہاں پایا جاتا ہے ، اپنے شعر اور نثر میں مجسم کرتا ہے ۔

علامہ نے خواجہ عبداللہ انصاری ، غزالی ، رومی ، سعدی ، حافظ وغیرہ کے اسلوب و افکار کو تو یقیناً جذب کیا ہے اور اس پر متعدد تفصیلی علمی تحریریں شائع ہو چکی ہیں لیکن ان کے فکر و اسلوب پر نصیر طوسی ، میر داماد ، ملا صدرا اور علامہ ہادی سبز واری کے اثرات کس حد تک مرتّب ہوئے ہیں ۔ اس کا جائزہ میرے علم کے مطابق تا حال

نہیں لیا گیا ۔ اس سمت توجہ کی ضرورت ہے ۔

علامہ اقبال پر شریعتی کے خطبات کا مجموعہ 'ماو اقبال' بھی لائق اعتنا ہے ۔ یہ کتاب اس وجہ سے اور زیادہ قابل توجہ ہو جاتی ہے کہ اقبال و شریعتی دونوں نے فکری سطح پر ہند و ایران میں ایک عظیم انقلاب برپا کیا ۔ شریعتی کے نزدیک اقبال ایک درخشاں ، دانش مند اور فلسفی شخصیت تھے جنہوں نے انسانی معاشرے کو اسلام کی بارور تہذیب و تمدن کا تحفہ دیا ۔ وہ ایک روح اور کئی العباد کی حامل شخصیت تھے ۔ وہ دین و دنیا ، ایمان و دانش ، عقل و احساس ، فلسفہ و ادب ، عرفان و سیاست اور عقیدہ و تمدن کے مرد تھے ۔ وہ جدید فکر اور فلسفۂ عالم کی تاریخ میں برگساں اور ڈیکارٹ کے ہم پلہ تھے ۔ شریعتی نے انہیں شاعر 'علی گونہ' قرار دیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ ایک بہت بڑا اعزاز ہے ۔

مختصر یہ کہ اگرچہ ایران میں اقبال کے حوالے سے کسی قدر قابل توجہ کام بھی ہوا ہے خصوصاً 'سبک اقبال' کے حوالے سے اور یہ کہ اقبال ایران میں اب کسی طرح اجنبی نہیں رہے اور وہ اس ملک کے گوشے گوشے میں ایک انقلاب آفریں عظیم مسلم مفکر اور ایک نادر اسلوب شعر کے حامل شاعر کی حیثیت میں جانے جاتے ہیں لیکن اقبال کے باب میں ایسا کام جو بیک وقت تشریحی و توضیحی بھی ہو اور تجزیہ و تعبیر اور تحقیق سے بھی کاملاً مملو ہو ۔ ابھی تک سامنے نہیں آیا ۔ ویسے بھی یہ امر لائق اعتنا ہے کہ کسی بھی تہذیبی منطقے میں کسی غیر ملکی شاعر یا مفکر پر ابتدائی نوعیت کا کام ایسا ہی ہوا کرتا ہے ۔ تجزیہ و تعبیر ، تعارف کے بعد کی چیزیں ہیں چنانچہ مستقبل میں اقبال پر ایران میں اہم علمی کارناموں کی بجا طور پر توقع کی جا سکتی ہے ۔ اس ضمن میں نگاہ بار بار سید حسین نصر کی طرف اٹھتی ہے جو میرے خیال میں ایران کے ان چند گنے چنے علماء میں سے ہیں جو اقبال جیسے نابغہ پر کام کرنے کی پوری صلاحیت رکھتے ہیں ۔

پاک و ہند اور ایران کے اقبالی سرمایے کا اجمالی حال تو آپ سن چکے ، اہل مغرب کے چند نمائندوں کا تذکرہ بھی سماعت کر لیجئے ۔ اقبالی مستشرقین میں آر اے نکلسن ، آربری ، شمل ، بوسانی اور کسی حد تک ڈیلیو سی سمتھ ، گب اور الفریڈ گیوم کو شامل کیا جا سکتا ہے ۔ مشرق یورپ میں بالعموم اور روس میں بالخصوص ابھی اہم اقبالین کا

ظہور ذرا کم ہی ہوا ہے پھر بھی اس ذیل میں این پریگا رینا ، سفارونا اور سخو چیف اور اے غفاروف وغیرہ کے نام لیے جا سکتے ہیں ۔ ان تمام مستشرقین کی اقبالی تحریروں کا جائزہ تو ممکن نہیں ۔ البتہ چند کا ایک تذکرہ شاید فائدے سے خالی نہ ہو ۔

اقبال کے سلسلے میں آر اے نکلسن کی خدمات سے انکار ممکن نہیں ۔ لیپزگ سے چھپنے والے Islamica کے پہلے شمارے (۱۹۲۵) میں نکلسن نے پیامِ مشرق کے تعارف نامے سے اہل جرمنی کو اس عظیم ہند اسلامی شاعر سے پہلی مرتبہ روشناس کرایا اور یہیں سے یہ نو مزید روشن ہو کر جے ڈبلیو فک ، شمل اور ہرمن ہیس کی مشعلوں کو روشن کرنے کا سبب بنی ۔ لیکن نکلسن کے ساتھ مصیبت یہ تھی وہ عربی اور فارسی کا محض متوسط عالم تھا ۔ اس کی کتاب (Stadies in Islamic Poetry) کا بالعموم اور اس کے معریات پر کام کا بالخصوص جس دقتِ نظر سے علامہ عبدالعزیز میمن مرحوم نے جائزہ لیا تھا وہ آج بھی حوالے کی چیز ہے ۔ اس جائزے سے نکلسن کی انگریزی ترجمے کے ضمن میں نارسائیوں کی قلعی کھل جاتی ہے ۔ کشف المحجوب میں ایک جگہ حضرت علی ہجویری نے لکھا ہے کہ 'در بلدہ لہانور کہ از مضافاتِ ملتان ست اندر میان نا جنساں گرفتار ماندہ'[۱] ۔ نکلسن نے اس کا جو انگریزی ترجمہ کیا وہ خاصا مضحکہ خیز ہے ۔ لکھتا ہے :

"While I myself had become a captive among uncongenial folk in the dirtrict of Lahawur, which is dependency of Multan[۲]".

پھر بلدہ کا ترجمہ ڈسٹرکٹ بھی غلط ہے ۔

علامہ کی "اسرار خودی" کا ترجمہ کرتے ہوئے بھی اس سے کئی مضحکہ خیز غلطیاں سرزد ہوئیں ۔ خود علامہ نکلسن کے اس ترجمے سے مطمئن نہیں تھے ۔ چنانچہ خواجہ غلام السیدین کے نام ان کا خط اس کا

۱۔ کشف المحجوب (از روی متن تصحیح شدہ والنتین ژوکوفسکی) ، ص ۱۱۰ ۔

۲۔ کشف المحجوب (انگریزی) ، ایڈیشن ۱۹۶۷ء ، لندن ، ص ۹۱ ۔

واضح ثبوت ہے۔ بلکہ علامہ تو بحیثیت مجموعی مستشرقین کے کارناموں کو سامراجیت کا شاخسانہ قرار دیتے تھے جیسا کہ محمد جمیل کے نام خط میں لکھتے ہیں: ''میں یورپین مستشرقین کا قائل نہیں کیونکہ ان کی تصانیف سیاسی پروپیگنڈا یا تبلیغی مقاصد کی تخلیق ہوتی ہیں''۔ بہرحال ذکر نکلسن کا ہو رہا تھا۔ نکلسن نے اسرار خودی کا ترجمہ کرتے ہوئے ''در بیان اینکہ خودی از سوال ضعیف مے گردد'' میں اس شعر کا ترجمہ یوں کیا ہے:

تا بکے دریوزۂ منصب کنی صورت طفلان ز نے مرکب کنی[1]

ترجمہ فرماتے ہیں:

"How long wilt thou sue for office,
And Ride like Children on a Woman's back[2]"

موصوف نے اصل میں ز نے کو زنے پڑھا اور نے کا ترجمہ 'Reed' کی بجائے زنے کا ترجمہ 'Woman' کر دیا۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے ہمارے ایک فاضل دوست نے ''علم را برتن زنی مارے بود'' کا ترجمہ کیا تھا کہ علم کو برتن مارو تو وہ سانپ بن جاتا ہے۔ موصوف نے بھی نکلسن کی طرح زنے کے (Pattern) پر برتن کو ''برتن'' پڑھا تھا۔ یا جیسے ہمارے ایک اقبال شناس نے اقبال کے مصرعے یہ آیہ نو جبل سے مجھ پر ہوئی نازل کو یہ آئیہ نوجبل سے مجھ پر ہوئی نازل پڑھا تھا اور نوجبل کو انجیل کا ہمزاد سمجھا تھا! اصل میں ایک زبان سے دوسری زبان میں ترجمہ کرنے کے لیے مترجم کا اس زبان کے پس منظر کے علاوہ اس مخصوص تہذیبی و سماجی پس منظر سے آگاہ ہونا بھی ضروری ہوتا ہے جس میں وہ زبان پھلتی پھولتی اور زندہ شناخت بنتی ہے۔ نے سواری پاک و ہند کے طفلانِ کم سن کا مرغوب مشغلہ ہے حضرت میر درد فرماتے ہیں:

ظالم یہ صید دل سرفتراک سے ترے
اس وقت سے بندھا ہے کہ تو نے سوار تھا[3]

۱- کلیاتِ اقبال فارسی، ص ۲۳ -

۲- "Secrets of the Self"، مطبوعہ فرحان پبلیشرز، لاہور، ۱۹۷۷ء، ص ۳۹ -

۳- دیوانِ درد اردو (سلسلہ آصفیہ، نمبر ۳)، ۱۹۲۹ء، ص ۱۶ -

الفریڈ گیوم نے اگرچہ براہِ راست اقبال پر کوئی کتاب نہیں لکھی لیکن اپنی انگریزی کتاب (Islam) میں ضمناً علامہ پر ڈھائی صفحے رقم کیے ہیں ۔ موصوف کی عربی دانی بھی اوسط درجے کی رہی ہے اور فارسی دانی بھی ۔ اُردو غالباً گیوم جانتا ہی نہیں تھا ۔ ایسے میں اقبال پر قلم اٹھانا کیا ضروری تھا ؟ لیکن اقبال تو ایک طرف موصوف نے تو سیرتِ ابن ہشام سے اقتباسات لے کر سیرتِ ابنِ اسحق بھی مرتب کرکے انگریزی ترجمے اور مقدمے سے شائع کی تھی جس کی نارسائیوں ، کوتاہیوں اور فاش غلطیوں کا ایک تفصیلی جائزہ ممتاز مصری عالم اے ۔ ایل طباوی نے مرتب کرکے شائع کیا تھا ۔ بہرحال گیوم کا خیال ہے کہ :

"Though Iqbal has had considerable influence or the thought of Indian Muslim, it may be doubted whether what he called a (Reconstruction of Religious Thought is Islam) will ever be regarded as such.[1]"

حالانکہ میں پیچھے مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی رائے درج کر آیا ہوں کہ مسلم فقہ کی تدوین نو پر اقبال کا فیضان بے حد واضح ہے ۔ بہرحال الفریڈ گیوم کا عالم یہ ہے کہ اس نے اقبال کے لیکچرز کا بھی براہ راست مطالعہ نہیں کیا بلکہ ان سے تعارف حاصل کرنے کے لیے (H. A. R Gibb) کی کتاب (Modern Trends in Islam) میں اقبال پر اس کی تحریر ہی کو کافی سمجھا ہے ۔ گیوم کے نزدیک اقبال (Orthodox Islam) سے الگ ہو جاتا ہے جب وہ کہتا ہے کہ قرآن کی تعلیم یہ ہے کہ انسانی انا تخلیقی حرّیت کی حامل ہے ۔ علاوہ ازیں گیوم یہ مغالطہ آفرینی بھی کرتا ہے کہ اقبال کے یہاں ہبوطِ آدم کی توجیہہ ویسی ہی ہے جیسی جدید عیسوی متکلمین کے یہاں ۔ گیوم کے نزدیک علامہ کی جنت اور دوزخ کی تصریحات بھی (Orthodox Islam) سے لگا نہیں کھاتیں ۔ وہ علامہ کا جنت و دوزخ کے بارے میں ایک اقتباس درج کرنے کے بعد لکھتا ہے ۔

۱۔ "Islam" ، ص ۱۶۰ ۔

"It hardly needs saying that all this comes perilously near heresy in Islam[1]"

حالانکہ گیوم کو معلوم نہیں کہ جنت و دوزخ کو مقامات کی بجائے احوال اقبال سے پہلے ہمارے کئی مسلم اکابر مثلاً ابن عربی، ابن مسکویہ اور شاہ ولی اللہ وغیرہ قرار دے چکے ہیں۔

گیوم کا یہ بھی نقطۂ نظر ہے کہ اپنے خطبات میں اقبال کی تعبیرات جزواً جدید عہد کے عیسوی مفکرین سے ماخوذ ہیں۔ گیوم اس بات پر تعجب کا اظہار کرتا ہے کہ ایک طرف تو علامہ جدید مسلم لبرلز کی نئے حالات کے مطابق فقہی معاملات کی تشکیل نو کے باب میں حمایت کرتے ہیں اور دوسری جانب اس عجز کا اظہار بھی کرتے ہیں کہ معلوم نہیں ایسا ممکن ہے یا نہیں کہ عورتوں کو طلاق، علیحدگی اور وراثت میں مرد کے مساوی حقوق دیے جائیں۔

صاحبو! یہ بھی سنتے جائیے کہ علامہ پر دو ڈھائی صفحے لکھنے کے بعد گیوم نے لاہور کے مشہور پبلیشر شیخ محمد اشرف کو بطور ایک جدید مفکر اسلام کے اسی کتاب میں متعارف کرایا ہے اور ان پر کل ساڑھے چار صفحے لکھے ہیں۔ گیوم کی بصیرت کا اسی سے اندازہ فرما لیجیے۔ واقعی شعر فہمی عالم بالا معلوم شد!

انگریز مستشرقین کے برعکس بعض جرمن اور کم از کم ایک اطالوی مستشرق نے علامہ پر کسی قدر قابل توجہ کام کیا ہے۔ جرمن مستشرقین میں جے ڈبلیو فک اور این میری شمل کے نام لیے جا سکتے ہیں اور اطالوی مستشرقین میں سے ایساندرو بوسانی کا۔

جرمن میں اقبال پر پہلا قابل قدر کام جے ڈبلیو فک کا تھا۔ اس کے مقالے کا عنوان تھا:

"Muhammad Iqbal and Indo-Muslim Modernism" (1954)

اس مقالے میں فک نے علامہ اقبال کی فکریات کے صحیح منابع یعنی قرآن اور مسلم کلچر کی نشاندہی کرکے اپنی بے تعصبی کا ثبوت دیا ہے۔ اس کے نزدیک مغرب کی ثقافتی تاریخ بڑی حد تک اسلام کی مرہون منت

۱- "Islam"، ص ۱۶۲۔

ہے - وہ لکھتا ہے :

"Iqbal goes much farther and claims that scientific thought in general had been stimulated by the translation from Arabic into Latin, so that present day occidental science is basically the merit of Islam.[1]

پروفیسر این میری شمل نے بھی اہلِ جرمن کو علامہ کی فکریات سے روشناس کرانے کا فریضہ بخوبی انجام دیا ہے - اس نے جرمنی میں اقبال پر ہونے والے کام کا جائزہ مرتب کیا ہے - اس کی کتاب "Gabriel's Wing" آج بھی اقبالی فکر پر لکھی جانے والی چند اہم کتابوں میں شمار کی جا سکتی ہے - علاوہ ازیں شمل نے جاوید نامے کا بھی جرمن ترجمہ کیا جس کا دیباچہ ہرمن ہیس نے لکھا ہے - شمل کی اقبال اور اس کے متعلقات پر قابلِ اطمینان نگاہ ہے - اس نے اپنی کتاب میں اقبال کی شاعری پر فنی حوالے سے بھی اچھی گفتگو کی ہے اور یوں اس کے علائم و رموز اور اس کے جمالیاتی عناصر پر بھی مفصل بحث کی ہے - شمل کے خیال میں یورپی مستشرقین کے باب میں اقبال کی رائے خصوصی مطالعے کی مستحق ہے - علامہ کا موقف یہ تھا کہ مستشرقین کے مقاصد غالب طور پر سامراجی ہوتے ہیں اور علمی کم - علاوہ ازیں ان میں علم کی گہرائی کم اور مشرق تہذیبوں کے باب میں دیے گئے مطالعات سطحی فہم کا نتیجہ ہوتے ہیں - شمل کے نزدیک علامہ نے مستشرقین میں سے میسینوں کو سب سے زیادہ پسند کیا کیونکہ اس میں علامہ کو اسلامی سپرٹ کی تفہیم کے سلسلے میں گہرائی نظر آئی - شمل نے درست کہا ہے کہ علامہ نے مغرب کے صرف انہی خیالات کو قبول کیا جو ان کے مذہبی اور فکری نظام نامے سے مطابقت رکھتے تھے اور وحی الٰہی سے تطبیق پاتے تھے - شمل نے سخن گسترانہ لکھا ہے کہ "علامہ نے ایرانی فلسفے کے بارے میں لکھا تھا کہ اس کا اختتام ہمیشہ مذہب پر ہوتا ہے - خود علامہ کے بارے میں بھی یہ بات اتنی ہی

۱- "Mohammed Iqbal and the Three Realms of the Spirit" ، (۱۹۷۷ء) ، ص ۵۳ -

سچی ہے"[۱] ۔

اقبال کے سلسلے میں اطالوی مستشرق بوسانی کے بعض مطالعات بھی لائقِ توجہ ہیں ۔ شمل کی طرح بوسانی بھی اقبال تک ان کے اپنے افکار کے حوالے سے پہنچا ہے ۔ اپنے تعصبات کے توسط سے نہیں ۔ "دانتے اور اقبال" نامی مضمون میں ایک جگہ کس قدر درست لکھتا ہے کہ "برائے خدا اقبال کو جو مذہبی روح سے اس قدر سرشار تھا ، ان وجود پرستوں میں شمار نہ کیجیے جن کے خیالات میں الحاد اور ترقی پسندی کا تال میل نظر آتا ہے اور جن سے آج کل ہماری دنیا بھری پڑی ہے" ۔[۲] اقبال کی تحسین کے سلسلے میں بوسانی کا نقطۂ نظر مذہبی ہے اسی لیے وہ اقبال پر لکھنے کا اہل ہے ۔ تمام مذاہب میں جو ایک Transcendental Truth ہوتا ہے ۔ بوسانی اس کا ماننے والا ہے ۔ لیکن بوسانی کا یہ خیال کہ بعض عملی وجوہ کی بنا پر علامہ صریحاً مغرب کے مخالف تھے ۔ کسی طرح بھی درست نہیں ۔ علامہ نہ تو مشرق کے بے آمیز مداح ہیں نہ مغرب کے کاملاً مخالف ۔ انہوں نے صاف لکھا ہے :

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب حذر کر
فطرت کا تقاضا ہے کہ ہر شب کی سحر کر![۳]

بے محل نہ ہوگا اگر یہاں روس کے اقبالی مستشرقین کا بھی نہایت اجمالی ذکر ہو جائے ۔ حال ہی میں عبدالرؤف ملک نے "The Work of Mohammed Iqbal" کے نام سے سوویٹ سکالرز کے مقالات کا ایک مجموعہ مرتب کیا ہے ۔ مرتب نے یہ بتانے کی زحمت گوارا نہیں کی کہ اس نے یہ مقالات روس کے کن رسائل و جرائد یا کتب حاصل کیے اور ان کا انگریزی ترجمہ کس نے کیا ۔ لیکن پھر بھی یک مشت چودہ پندرہ مقالوں کی فراہمی بھی اپنی جگہ اس اعتبار سے قابلِ قدر ہے کہ اقبال کے سلسلے میں روسی مستشرقین کی تحریریں ہمارے لیے نہ صرف یہ کہ قابلِ حصول نہ تھیں بلکہ شاید اس قدر قابلِ اعتناء بھی نہیں رہیں جس کے متعدد اسباب

۱- دیکھیے شمل کی "Gabriel's Wing" ، ص ۳۳۷ ۔
۲- ماہِ نو اقبال نمبر ، ستمبر ۱۹۷۷ء ، ص ۳۳ ۔
۳- ضربِ کلیم ، طبع یازدہم ، اپریل ۱۹۶۳ء ، ص ۱۰۷ ۔

ہیں - بہرحال اس مجموعے میں ایس شکور رؤف کا مضمون ''بیدل اور اقبال'' اے سوفا روفا کا مضمون ''اقبال کا جاوید نامہ اور دانتے'' اور سخو چیف کا مضمون ''نذیر احمد اور محمد اقبال'' تازہ ہوا کے جھونکے ہیں محترمہ اے سوفا روفا نے اقبال اور دانتے کے طریقِ بیان اور ان کے بیان کردہ رنگ و نور کے علائم کا اچھا تقابل فراہم کیا ہے اور بتایا ہے کہ عہد وسطیٰ کے لٹریچر میں ان دونوں عناصر کی ایک روایتی اہمیت تھی اور خصوصاً رنگ کی ایک متصوفانہ اہمیت تھی - زیرِ نظر کتاب میں اگرچہ لکھنے والوں کا غالب نقطہ نظر تو مادی اور جدلیاتی ہے لیکن کہیں کہیں روایتی طرزِ فکر بھی جھلکتا ہے جو روس کے بعض لکھنے والوں کے یہاں بظاہر ایک نمایاں فکری تبدیلی کا پتہ دیتا ہے -

مندرجہ بالا مباحث و معروضات سے کم از کم اتنی بات تو بہرحال آئینہ ہو گئی ہوگی کہ اقبال کے سلسلے میں اب تک ہونے والے کام کا بیشتر حصہ فکری نارسائیوں ، کم فہمیوں ، غلط استنتاج اور تعصبات کی ایک افسوسناک داستان ہے -

حضرات ! اقبال پر اب تک ڈیڑھ ہزار کے قریب کتب اور کئی ہزار مقالات شائع ہو چکے ہیں لیکن ابھی تک بعض پہلوؤں سے اقبال پر اور اُن کے متعلقات پر کام کرنے کے لیے وسیع میدان پڑا ہے - فکرِ اقبال کے کئی گوشے ابھی تک تشنۂ تحقیق ہیں - علامہ کی نثری اور شعری کاوشوں کے علاوہ جو وقتاً فوقتاً منصۂ ظہور پر آتی رہیں - ان کے بہت سے ایسے منصوبے بھی تھے جو تشنۂ تکمیل رہے - ان کی تکمیل کی جانب سب سے پہلے شورش کاشمیری مرحوم نے اقبالیین کی توجہ مبذول کرائی تھی مگر افسوس کہ معاملہ آج بھی کم و بیش وہیں ہے جہاں کل تھا - مثلاً علامہ فان کریمر کے مقدمۃ القرآن کے بعض حصوں کا ترجمہ کرنا چاہتے تھے تاکہ ہمارے علماء کو یورپ والوں کے طرزِ استدلال و تحقیق کا حال معلوم ہو - وہ تصوف کی تاریخ پر ایک مبسوط مضمون لکھنا چاہتے تھے جس کے لیے انہوں نے فرانس سے حلاج کا شائع ہونے والا رسالہ ''کتاب الطواسین'' بھی منگوایا تھا - خان نیاز الدین کے نام ایک خط میں تو انہوں نے یہاں تک اطلاع دی تھی کہ وہ اپنی تصوف پر موجودہ کتاب کے دو باب تحریر کر چکے ہیں - اسی خط میں اس بات پر تاسف کا اظہار بھی کیا تھا کہ روز بہان بقلی شیرازی کی ''شرح شطحیات'' فراہم نہیں - اسی طرح

۱۹۱۷ء کے خط میں مہاراجہ کشن پرشاد کے نام لکھتے ہیں کہ ''فقہ اسلام'' پر اس وقت ایک مفصل کتاب بزبانِ انگریزی زیرِ تصنیف ہے جس کے لیے میں نے مصر و شام و عرب سے مسالہ جمع کیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس کتاب کو تفصیل مسائل کے اعتبار سے ایسا ہی بناؤں جیسی کہ امام نسفی کی ''مبسوط'' ہے'' ۔۱ شاد ہی کو ۱۹۲۱ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں کہ ''زمانے نے مساعدت کی تو ''گیتا'' کا اردو ترجمہ کرنے کا قصد ہے۔ فیضی ''گیتا'' کی روح سے نا آشنا رہا'' ۔۲ سید سلیمان ندوی کے نام لکھتے ہیں کہ ''مسلمانوں نے منطقِ استقرائی پر جو کچھ لکھا ہے اور جو جو اضافے انہوں نے یونانیوں کی منطق پر کیے ہیں، اس کے متعلق میں کچھ تحقیق کر رہا ہوں'' ۔۳ پھر ندوی صاحب سے درخواست کی ہے کہ ان کتابوں کے نام تحریر کریں جن میں ایسے مبحث ہیں۔ صوفی تبسم کے نام ۱۹۲۵ء میں ایک خط میں لکھتے ہیں کہ میں نے اجتہاد پر جو مضمون لکھا تھا اب اسے کتاب کی صورت میں منتقل کرنے کا ارادہ ہے اور اس کا عنوان ہوگا ''Islam As I Understand It'' افسوس کہ اس موضوع پر علامہ کتاب نہ لکھ سکے بلکہ وہ اجتہاد والا مضمون بھی اب تک دستیاب نہیں ہو سکا۔ نذیر نیازی کو ۱۹۳۲ء کے

۱۔ روحِ مکاتیبِ اقبال، ص ۱۷۰، فقہ اور دیگر علوم پر مبنی متعدد کتب المبسوط کے نام سے لکھی گئی ہیں مثلاً مبسوط ابی اللیث، مبسوط خواہر زادہ، مبسوط الامام، مبسوط صدر الاسلام، المبسوط فی الفروع، المبسوط فی فروع الحنفیہ، المبسوط فی فروع الشافعیہ، المبسوط فی الفقہ المالکی وغیرہ اور المبسوط السرخسی لیکن النسفی [مکحول بن الفضل النسفی الفقیہہ] نے ''مبسوط'' نام کی کوئی کتاب نہیں لکھی۔ علامہ کو تسامح ہوا ہے۔ میرا خیال ہے کہ ان کا اشارہ السرخسی کی معروف فقہی کتاب ''مبسوط'' کی طرف تھا جو کشف الظنون (حاجی خلیفہ - ۱۹۴۳ء) کے حوالے سے پندرہ جلدوں میں اور ''معجم المطبوعات العربیہ و المعربۃ'' (۱۹۲۸ء) کے حوالے سے تیس جلدوں میں شائع ہوئی تھی۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے کشف الظنون (۱۹۴۳ء) کے کالم ۱۵۸۰ — ۱۵۸۲۔

۲۔ ایضاً، ص ۲۶۸۔

۳۔ ایضاً، ۳۲۹۔

ایک خط میں لکھا کہ ''ڈاکٹر صاحب (ذاکر حسین) ۵- اپریل کی شام کو میرا لیکچر رکھ سکتے ہیں جس کا عنوان'' ہوگا "From London to Granada" ۔[1] معلوم نہیں کہ وہ لیکچر کہیں محفوظ ہے یا ضائع ہوگیا ؟ علاوہ ازیں ۱۹۳۳ء میں میڈرڈ سپین میں انہوں نے جو تقریر "The Intellectual World of Islam and Spain" کے نام سے کی تھی اس کا بھی کھوج لگانا چاہیے ۔

یہ امر متحقق ہو چکا ہے کہ مندرجہ بالا عظیم علمی کارناموں میں سے اکثر علامہ کی علالت اور لوازمے کے فراہم نہ ہونے کے باعث تشنہ رہ گئے لیکن بعض یقیناً اپنی نامکمل صورت میں اب بھی موجود ہیں مثلاً قرآن حکیم پر علامہ کے نوٹس ۔ اور بعض تحریریں اب ناپید ہیں مثلاً تصوف پر علامہ کے لکھے ہوئے دو باب ۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ ان کا کھوج لگایا جائے اور ان کی روشنی میں تصوف پر مبسوط کتابیں لکھی جائیں ۔

مندرجہ بالا اشارات سے جہاں علامہ کی بے مثال علمی لگن اور تحقیق و تجسس کا اندازہ بھی ہوتا ہے وہاں علامہ کی ہمہ جہات شخصیت کا بھی ۔ لگتا ہے کہ تصوف کے مسئلے پر علامہ کو وہ شرحِ صدر حاصل نہ ہو سکی جو دیگر بہت سے معاملات میں انہیں حاصل تھی ، ایک طرف تو پوری قطعیت کے ساتھ بعض جگہ ابنِ عربی کی ''فصوص الحکم'' کو سیدھا سیدھا الحاد اور زندقہ قرار دیتے ہیں اور دوسری جانب شاہ سلیمان پھلواروی اور سید سلیمان ندوی سے "فصوص'' اور ''فتوحات'' کے باب میں بعض نکات پر تفہیم و تشریح کے بھی متمنی ہوتے ہیں ۔ ۸- اگست ۱۹۳۳ء کو سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں کہ ''حضرت ابنِ عربی کی ''فتوحات'' یا کسی اور کتاب میں حقیقت زمان کی بحث کس کس جگہ ہے'' ۔[2] اس خط سے یہ بات بہرحال پوری طرح ظاہر ہو جاتی ہے کہ علامہ نے ۱۹۳۳ء تک نہ تو ''فتوحات'' کا نہ ''فصوص'' کا اور نہ ہی ابنِ عربی کی کسی اور کتاب کا بالا ستیعاب مطالعہ کیا تھا ۔ پھر یہ بات سمجھ نہیں آتی کہ ''فصوص'' کو ''سوائے الحاد اور زندقہ کے کچھ نہیں''

۱- روحِ مکاتیبِ اقبال، ۳٦۰ ۔
۲- ایضاً ، ۳٦۸ ۔

کہنے کے کیا معنی تھے ؟ جب کہ اس سے پہلے ۱۹۱۶ء میں شاہ سلیمان پھلواروی کو لکھتے ہیں کہ میرے نزدیک شیخ کی تعلیمات تعلیم قرآن کے مطابق نہیں ہیں اور پھر گزارش کرتے ہیں کہ شاہ صاحب ان کے لیے فصوص اور فتوحات کے چند اشارات تطیر فرمائیں تاکہ وہ فتوحات اور فصوص کو ان کی روشنی میں پھر سے دیکھیں اور اپنی علم و رائے میں مناسب ترمیم کر لیں ۔ ایک طرف سراج دین پال کے نام ۱۹۱۶ء میں لکھتے کہ منجملہ اور شعرا کے حکیم سنائی بھی اسلام کی بعض محمود باتوں کو مذموم قرار دیتے ہیں اور پھر جب سولہ سترہ سال بعد مزار سنائی پر جاتے ہیں تو انہی حکیم سنائی کو ایک ایسی شخصیت قرار دیتے ہیں جنہوں نے چہرۂ ایمان سے نقاب سرکائی اور حکمت قرآن کے سبق دیے ۔ اقبال کے سلسلے میں ان بظاہر تضادات اور Paradoxes کو ابھی حل ہونا ہے ۔

علاوہ ازیں علامہ پر تنقید کے بعض جدید ترین معیاروں سے بھی کام لینے کی خاصی ضرورت ہے ۔ مثلاً اسلوبیاتی حوالے سے ۔ اس ضمن میں ابتدائی اشارے یوسف حسین خاں اور شمل کے یہاں ملتے ہیں اور اس باب میں ایک مفصل مضمون ڈاکٹر گوپی چند نارنگ نے لکھا ہے ۔ ڈاکٹر صاحب نے اسلوبیاتی مطالعے کے صرف ایک پہلو یعنی صوتیاتی نظام کے حوالے سے اقبال کی بعض نظموں کی تفہیم کی دلچسپ اور نفع بخش کاوش کی ہے اور نتیجہ یہ نکالا ہے کہ اقبال کے یہاں صفیری و مسلسل آوازوں اور طویل وغنائی مصوتوں کا یہ ربط و ضبط امتزاج ایک ایسی صوتیاتی سطح پیش کرتا ہے جس کی دوسری نظیر اردو میں نہیں ملتی ۔ اصوات کی اس خوش امتزاجی نے اقبال کے صوتیاتی آہنگ کو ایسی دلآویزی ، توانائی شکوہ اور آفاق میں سلسلہ در سلسلہ پھیلنے والی ایسی گونج عطا کی ہے جو اپنے تحرک و تموج اور امنگ و ولولے کے اعتبار سے بجا طور پر یزداں گیر کہی جا سکتی ہے ۔ افسوس یہ ہے کہ پاکستان میں اس لسانیاتی اور اسلوبیاتی حوالے سے اقبال پر کوئی قابل ذکر کام نہیں ہوا

ان مسائل کے علاوہ اقبال کی ایک مبسوط اور مستند سوانح عمری بھی وقت کی اہم ترین ضرورت ہے ۔ اس ذیل میں جہاں ان کی زندگی کے اور بہت سے پہلو تشنۂ تحقیق ہیں وہاں یہ امر بھی کہ کیا علامہ نے کیمبرج سے بی اے کرنے کے بعد وہاں لکھا جانے والا اپنا تھیسس انگریزی ہی میں میونخ یونیورسٹی میں پی ایچ ڈی کی ڈگری کے لیے پیش کر دیا یا

جرمن ترجمے کی صورت میں ۔ سر عبدالقادر نے اپنے کئی انگریزی مضامین میں لکھا ہے کہ یہ تھیسس جرمن میں ترجمہ ہو کر پیش ہوا لیکن انہوں نے اس کے لیے کوئی ثبوت فراہم نہیں کیا ۔ اگر یہ جرمن میں ترجمہ ہوا تو یہ ترجمہ کس نے کیا ؟

آخری بات یہ کہ علامہ اقبال کے اردو اور فارسی کلام کے Standard Editions کی تیاری بھی بے حد اہم ہے ۔ موجودہ صورت میں علامہ کے کلام میں املا اور متن کی بہت سی غلطیاں راہ پاچکی ہیں حتیٰ کہ بعض قرآنی آیات بھی غلط اعراب کے ساتھ شائع ہیں ۔ جب تک یہ کام نہیں ہو جاتا ۔ ہمارے بعض ''ماہرین اقبالیات'' ع مجھ کو خبر نہ تھی کہ ہے علم ، نخیلِ بے رطب کی بجائے مجھ کو خبر نہ تھی کہ ہے علمِ نخیل بے رطب ہی پڑھتے رہیں گے ۔ اور دادِ تحقیق دیتے رہیں گے ۔

مختصر یہ کہ اقبال فکر و فن کا ہمالہ ہیں ۔ انہیں اُن کی کلیت میں سمجھے اور پڑھے بغیر ان پر تنقید و محاکمہ کی چوبین عمارت کھڑی کرنا دوسروں کی دنیا اور اپنی عاقبت خراب کرنے کے مترادف ہے ۔ اب تک تو اقبال کے ساتھ ہمارا معاملہ بیشتر کتبہ آرائی اور چادر پوشانی کا رہا ہے جب کہ اقبال کو مجاورین کی نہیں مجاہدین اور پوئٹک وبژن رکھنے والے مجتہدین کی ضرورت ہے ۔

اقبال کے سلسلے میں کسی عظیم بوطیقا کو ابھی ظہور میں آنا ہے ۔ بڑے آدمیوں کی طرح بڑی کتابیں بھی "Chrisma'' کے اسرار کے تحت ظہور میں آتی ہیں ۔ کیا پتہ کسی سہانی سفید ، طباشیر صبح ، یا جھمجھماتی دوپہر کو اس کا شہود ہو جائے ۔ اس وقت تک ہمیں اقبال کے ان شعروں کی معنویت پر غور کرتے رہنا چاہیے :

ذرہ ام مہر منیر آنِ من است ۔۔۔۔ صد سحر اندر گریبانِ من است
خاکِ من روشن تر از جامِ جم است ۔۔۔۔ محرم از ناز ادہائے عالم است

در نمی گنجد بجو نمی عانِ من ۔۔۔۔ بحر ہا باید پے طوفانِ من !!

۱۔ کلیاتِ اقبال فارسی ، ص ۹ ، ۷ ۔

مضمون نگار حضرات سے التماس

آپ اپنا مضمون جس قدر صاف لکھیں گے ، اسی قدر وہ صحیح کمپوز ہوگا ۔ مناسب ہے کہ ٹائپ کرا لیں ۔ بصورتِ دیگر غلطیاں رہ جانے کا قوی امکان ہے ۔

مقصد یہ ہے کہ آپ کے قیمتی خیالات درست طور پر قارئین تک پہنچائے جائیں ۔ اس میں ہماری اعانت فرمائیں اور مضمون ارسال کرنے سے پہلے اُسے ایک مرتبہ پھر دیکھ لیں ۔

حوالہ جات کا خاص خیال رکھیں ۔

— مدیر ''اقبال ریویو''